Gazzâlî Sonrası Felsefe Eleştirisi: Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî Örneği *

Mahmut Yusuf Mahitapoğlu | https://orcid.org/0000-0001-6719-7045
y.mahitap@gmail.com
Ürdün Üniversitesi | https://ror.org/05k89ew48
Şeriat Fakültesi, İslam Akidesi Anabilim Dalı, Amman, Ürdün

Öz

Araştırmanın amacı, felsefe eleştirilerinin Gazzâlî sonrası nasıl seyrettiğini Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî'nin (öl. 632/1234) *Reşfü'n-neṣâʾiḥi'l-îmâniyye ve keşfü'l-feżâʾiḥi'l-Yûnâniyye* adlı eseri üzerinden değerlendirmeye çalışmaktır. Genellikle Sühreverdî el-Maktûl (öl. 587/1191) ile karıştırılabilen müellif, sûfî kimliği ile bilinir ve Sühreverdîyye tarikatının kurucusudur. Sühreverdî eserini on beş bölüme ayırmış, Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) konu seçimine benzer bir biçimde konuları ele almış, yöntem ve üslup açısından ise kendisinden birçok yönde ayrılmıştır. Sühreverdî felsefe eleştirisinde Gazzâlî'yi takip ederek onun ele aldığı konulara yoğunlaşır. Öyle ki Sühreverdî, filozofların Allah'ın cüzileri bilmediği, sudur inancı ve yeniden yaratılışın ruhânî olacağı hakkında görüşlerini eleştirir. Araştırma Gazzâlî sonrası felsefe eleştirilerini seyrini anlamak için Sühreverdî üzerinden bir okuma yapmayı teklif eder. Bununla beraber Gazzâlî sonrası felsefe eleştirilerini anlamak için Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'si ile birlikte Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *Muṣâraʿatü'l-felâsife* kitabı Sühreverdî'nin eseri ile yöntem ve muhteva açısından karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu yolla üç eserin birbirine benzer ve ayrılan yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu hedefle çalışmamızda öncelikle Sühreverdî'nin felsefe eleştirisinde yöntemini ve filozofları eleştirdiği konuları serdetmeye gayret ettik. Bundan sonra üç ismin eserlerini yöntem, içerik ve eserlerin telifine neden olan sosyal ve siyasi sebepleri kapsayacak şekilde mukayese etmeye çalıştık. Araştırmanın sonucunda Sühreverdî'nin konu seçimi anlamında Gazzâlî ile büyük oranda benzeştiği, yöntem anlamında ise Sühreverdî'nin Gazzâlî'den farklı olarak daha çok nasslara dayandığına eriştik. Çalışmamıza konu olan Şehristânî ise diğer iki isme nazaran daha çok felsefe içerisinde kalarak eleştirilerini yöneltmiştir. Gazzâlî'nin kendisinden sonra yaşayan her iki isme de eleştirilecek konuları belirlerken ki etkisi çalışma boyunca gözlemlenmiştir. Bununla beraber Gazzâlî ve Sühreverdî filozofların tekfirine kanaat getirirken, Şehristânî bu iki isimden ayrılmıştır. Üç ismin eserlerini neden telif ettiğine dair yaptığımız araştırmada ise; Gazzâlî ve Sühreverdî'nin döneminde kendilerine bu eserleri yazmaya sevk edecek kadar yoğun bir felsefî hareketlilik olmadığını gözlemledik. Bununla beraber iki müellifin dönemin siyasi şahsiyetleri ile olan yakın ilişkilerine binaen eserlerini belirli siyasi yönlendirmeler ve sosyal gereklilikler nedeniyle ele almaları mümkün gözükmektedir. Şehristânî'nin eseri ise daha ziyade felsefî bir tartışmanın ürünü olarak görünmektedir.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, İslam Düşüncesi, Felsefe Eleştirisi, Sühreverdî, Gazzâlî, Meşşâi Felsefe

Atıf Bilgisi

Mahitapoğlu, Mahmut Yusuf. "Gazzâlî Sonrası Felsefe Eleştirisi: Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî Örneği". *Tetkik* 3 (Mart 2023), 131-160. https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2023.3.68

Geliş Tarihi	05 Ağustos 2022
Kabul Tarihi	15 Mart 2023
Yayım Tarihi	28 Mart 2023
Hakem Sayısı	Ön İnceleme: Bir İç Hakem (Editör – Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Beyan	* Bu makale, 2. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Gazzâlî Sonrası Felsefe Eleştirisi- Şihâbeddin Ömer Sühreverdî Örneği" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. https://doi.org/10.55709/okuokutyayinlari.28
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr

The Post-Ghazālī Criticism of Philosophy:

The Case of Shihāb al-Dīn Umar al-Suhrawardī *

Mahmut Yusuf Mahitapoğlu | https://orcid.org/0000-0001-6719-7045
y.mahitap@gmail.com
University of Jordan | https://ror.org/05k89ew48
Faculty of Sharia, Department of Islamic Creed, Amman, Jordan

Abstract

The purpose of this study is to investigate the course of philosophical criticism after al-Ghazālī by using Shihāb al-Dīn ʿUmar al-Suhrawardī's (d. 632/1234) work *Rashf al-nesāʾihi al-īmāniyya wa kashf al-fezāʾihi al-Yūnāniyya.* Often confused with Suhrawardī al-Maktūl (d. 587/1191), Shihāb al-Dīn ʿUmar al-Suhrawardī is known for his Sufī identity and was the founder of the Suhrawardī order. Al-Suhrawardī organized his work into fifteen chapters and addressed topics like those discussed by al-Ghazālī (d. 505/1111) but differed from him in many ways regarding method and style. In his criticism of philosophy, al-Suhrawardī followed al-Ghazālī and focused on the issues he discussed. Al-Suhrawardī criticized philosophers' views on God's ignorance of the particular (juzʿi), their supporting the theory of emanation and the spiritual nature of the resurrection. This study suggests understanding al-Suhrawardī to trace the course of the criticism of philosophy after al-Ghazālī. Moreover, to appreciate the criticisms of philosophy after al-Ghazālī, al-Ghazālī's *Tahāfut al-falāsifa* and Shahristānī's *Musāraʿat al-falāsifa* (d. 548/1153) were compared with al-Suhrawardī's work in terms of their methods and contents. In this way, the present study pinpoints the similarities and differences between the three works. With this aim in mind, it first presents al-Suhrawardī's method in the criticism of philosophy and addresses his criticisms of philosophers. It also compares the works of these three names in terms of method, and content, along with the social and political reasons that led them to write their works. The present study suggests that al-Suhrawardī was mainly similar to al-Ghazālī in terms of their focus, while al-Suhrawardī, unlike al-Ghazālī relied more on the evidence in his method. Al-Shahristānī, on the other hand, mostly remained within philosophy compared to the other two scholars and offered his criticisms. Al-Ghazālī influenced both scholars who lived after him in identifying the subjects to be criticized. However, while al-Ghazālī and al-Suhrawardī agreed on the takfīr of philosophers, al-Shahristānī differed from them in this respect. The present study also concluded that, although there was no intense philosophical activity in al-Ghazālī and al-Suhrawardī's period that could prompt them to write these works, the two authors might have written their works due to certain political directives and social needs as they had close relations with the political figures of the period. Al-Shahristānī's work, on the other hand, appears to be the output of a philosophical debate.

Keywords

Islamic Philosophy, Islamic Thought, Criticism of Philosophy, al-Suhrawardī, al-Ghazālī, Peripatetic Philosophy

Cite

Mahitapoğlu, Mahmut Yusuf. "The Post-Ghazālī Criticism of Philosophy: The Case of Shihāb al-Dīn Umar al-Suhrawardī". *Tetkik* 3 (March 2023), 131-160.
https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2023.3.68

Date of submission	05 August 2022
Date of acceptance	15 March 2023
Date of publication	28 March 2023
Reviewers	Single anonymized - A Internal (Editor board member) Double anonymized - Two External
Review reports	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
Complaints	tetkik@okuokut.org
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Ethical Statement	* This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "The Post-Ghazālī Criticism of Philosophy: The Case of Shihāb al-Dīn Umar al-Suhrawardī", orally delivered at the 2nd Turkish Symposium of Social Sciences. https://doi.org/10.55709/okuokutyayinlari.28
Copyright & License	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Giriş

İslam felsefesi tabiatı gereği farklı eleştirilere maruz kalmıştır. Fârâbî (öl. 339/950) ve İbn Sînâ (öl. 428/1037) ile Yunan felsefesinden bağımsız bir felsefe ekolü hüviyetine bürünen İslâm felsefesi ilk defa sistemli bir şekilde Gazzâlî tarafından *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eseri ile eleştiriye tabi tutulmuştur. *Tehâfüt* ile birlikte İslam dünyasında felsefeye olan ilgi ve karşıtlık sona ermemiş, birçok isim tarafından bu sahada eser telif edilmeye devam edilmiştir. Öyle ki Gazzâlî'nin felsefe eleştirilerinin tutarsızlığına dair *Tehâfütü Tehafüti'l-Felâsife* adlı eseri yazan İbn Rüşd (öl. 595/1198) ve Gazzâlî'den sonra İbn Sînâ felsefesine eleştirilerde bulunan Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *Musâra'atü'l-Felâsife* adlı felsefenin İslâm düşüncesinde müspet ve menfî yönden Gazzâlî sonrası da ele alınmaya devam edildiğini göstermektedir. Aynı zamanda felsefe ve filozoflara dair yapılan bu eleştiriler de içerik ve yöntem açısından eleştirilmiştir.[1] Bununla beraber Gazzâlî'den çok uzun bir süre sonra Fatih Sultan Mehmet döneminde bizzat padişahın huzurunda gerçekleştirilen felsefe eleştirisi, *Tehâfüt*'ün başlattığı etkinin döneminden çok uzun bir süre sonra bile devam ettiğini göstermektedir.[2]

Felsefe eleştirisi başlığı altında toplayabileceğimiz çalışmaların bir gelenek oluşturup oluşturmadığı önemli bir soru olarak önümüzde durmaktadır. Bu soruya verilecek olumlu cevap, Gazzâlî'den günümüze kadar gelen tehâfüt niteliğinde olan çalışmaların birbirleri ile olan ortak ve farklı noktalarını belirlemeyi ve aynı zamanda gelenek oluşturacak kadar İslâm dünyasına etkisi olup olmadığını tayini zorunlu kılmaktadır. Çalışmamız öncelikli olarak Sühreverdî'nin felsefe eleştirisini ele almakta bununla birlikte var olduğu iddia edilen tehâfüt geleneğinin ortaya çıktığı ilk dönemi de ele alarak, bu sahada telif edilmiş üç eseri metot, içerik ve siyasal-sosyal yönler üzerinden mukayese etmeyi hedeflemektedir. Bu eserler Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü, Şehristânî'nin *Musâra'atü'l-Felâsife*'si ve Sühreverdî'nin[3] *Reşfu'n- Nasâihi'l-Îmâniyye ve Keşfu'l-Fedâihi'l-*

1 Sühreverdî'nin bu alanda eser vermesine rağmen yapılan birçok çalışmada kendisine yer verilmemesi önemli bir noktadır. Onun bu alanda yapılan çalışmasına ve diğer tehâfüt ve karşı tehâfütlere dair yapılan çalışmaların listesi için bk. Hayri Kaplan, "13. Yüzyılda Farklı Bir *Tehâfüt*'ün Tenkitçisi Kelamcı ve Sûfî Dıyâüddin Mes'ud b. Mahmud eş-Şîrâzî (öl. 655/1257)", *Uluslararası 13.Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2014), 548.

2 Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 1-2.

3 Sühreverdî daha çok sûfî kimliği ile tanınan bir isimdir. Amcasının vesilesi ile Abdülkadir Geylânî (öl. 561/1166) ile tanışmış ve onun telkinleri ile başlangıçta ilgi duymuş olduğu kelamdan vazgeçip tasavvuf yolunu benimsemiştir. bk. Ebû Abdullah Zehebî, *A'lemû'n-Nübelâ*. (Amman: Beytu'l-Efkâri'd-Düvelî, 2009), 16/271. Amcası olan Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî (öl. 563/1168) de tasavvufu benimsemiş aynı zamanda Gazzâlî'nin kardeşi olan Ahmed el-Gazzâlî'ye (öl. 520/1156) intisap etmiştir. Sühreverdî amcasının yanında başla-

Yûnâniyye adlı çalışmasıdır.[4] Araştırmamız esnasında tehâfüt hususunda yazılan eserlerin kahir ekseriyetinde Sühreverdî'nin *Reşf*'ine dair ciddi bir çalışmaya rastlayamadık. Bu eserin neden ihmal edilidiği başka bir çalışmanın konusu olsa da Sühreverdî'nin *Reşf*'ine dair yapılacak çalışmanın, tehâfüt geleneğinin var olup olmadığı ile ilgili tartışmaya katkı verebileceğini düşünmekteyiz. Çalışmanın odak noktası Sühreverdî'nin *Reşf* adlı eserinde felsefeyi ve filozofları hangi konularda ve hangi yöntemler ile eleştirdiğini anlamaya çalışmaktır. Aynı zamanda *Reşf*'in ilk dönem tehâfüt literatüründeki yerini tespit edebilmek için Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü ve Şehristânî'nin *Musâra'a*'sı ile mukayaese edilerek konu seçimi ve yöntem anlamında ne tür benzerlik ve farklılıklara sahip olduğunu anlama gayret edeceğiz. Bu eserlerden yola çıkarak çalışma boyunca şu sorulara cevap aranacaktır; eserlerin muhatapları kimdir? Yazarlarının felsefe birikimleri ve felsefe kitaplarına hakimiyetleri ne derecededir? Ele aldıkları konular birbirileri ile ne kadar benzeşmektedir? Eserlerini telif etmede siyasi saikler ne kadar etkili olmuştur? Felsefe eleştirilerinde takip etmiş oldukları yöntemler nelerdir? Felsefe eleştirilerinin kaynaklarını neler oluşturmaktadır? Gazzâlî kendisinden sonra gelen bu iki isme gerçekten etki etmiş midir? Üç isminde felsefe eleştirisindeki asıl hedefi nedir? Ele aldığımız isimlerden tamamının filozofları tekfir etmemesinin nedenleri nelerdir?

---

dığı irşad ve vaaz faaliyetleri ile tanınırlığını arttırmış, kısa zaman içerisinde Abbâsî halifesi Nâsır-lidînillâh'ın dikkatini çekmiştir. Bunun sonucu olarak halifenin talebi ile önemli görevlerde bulunmuştur. Bu dönemde başta Anadolu toprakları olmak üzere birçok memlekete seyahat eden Sühreverdî buralarda farklı devlet adamları ve ulema ile halifenin temsilcisi olarak görüşmüştür. Bk. Kamer el-Huda, *Şihâbeddîn Ömer es-Sühreverdî, Hayatı, Eserleri, Tarikatları*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 54-55, 65**.** Sühreverdî'nin bu denli hareketli bir siyasi hayatın içinde olması, onun halife tarafından devlet görevine getirilmesi ile mümkün olmuştur. Halifenin dikkatini celp etmesi ise ilmi kişiliği ve toplum içerisindeki saygın konumu ile açıklanabilir. Zira Sühreverdî hadis, fıkıh, tefsir, ahlak gibi alanlarda eser telif etmiş bir isim ve yaşadığı toplum içerisinde saygı duyulan bir isimdir. Kendisinin bu denli geniş ilgi alanı hem felsefe eleştirisinde hem de diğer eserlerinde açıkça görülmektedir. Bk. Şemseddîn Sâmî, *Kâmusu'l-A'lâm* (İstanbul: Mihran Matbaası,1889), 4/2885.

4 Sühreverdî'nin aynı alanda yazılmış *ʿİdâletü'l-ʿiyân ʿale'l-burhân* adlı bir eseri daha bulunmaktadır. Eser henüz matbu' halde elimizde bulunmamaktadır. Sühreverdî bu eseri Keşf'ten sonra kaleme almıştır. Kitabın başlığından bu eserinde naslar üzerinden bir felsefe eleştirisi yapmayı hedeflediği görülmektedir. Bk. Hasan Kâmil Yılmaz, "Şehâbeddin Sühreverdî", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi*, 38/402. Kaplan, "13. Yüzyılda Farklı Bir Tehâfüt'ün Tenkitçisi Kelamcı ve Sufî Diyâüddîn Mes'ûd b. Mahmûd eş-Şîrâzî (Öl. 655/1257)", 3-4.

1. Sühreverdî'nin Felsefe Eleştirisinde Kullanmış Olduğu Yöntem

Sühreverdî ise filozofları eleştirirken kendi ilmî kişiliğinin çeşitliliğini de yansıtır. Onun eleştirilerinde Kur'ân-ı Kerîm'den âyetleri, Hz. Peygamber'in hadislerini ve sûfîlerin sözlerini görebilmek mümkündür. Bunlar bize Sühreverdî'nin müfessir, mütekellim, muhaddis ve sûfî kimliklerini aynı anda görebilme imkânı tanımaktadır.

Sühreverdî filozofları Kur'ân-ı Kerîm'den getirmiş olduğu âyetler ile eleştirirken, bazen eleştirdiği konuya direk olarak âyet ile başlangıç yapar bazen de kısa bir girizgahtan sonra âyet ile konuya devam eder. Sühreverdî sık sık Kur'ân-ı Kerîm'den deliller getirerek okuyucuya muarızlarının görüşlerinin yanlışlığını göstermek ister. Sühreverdî bu yolla özellikle eleştirmiş olduğu filozoflardan Müslüman olanları köşeye sıkıştırdığını düşünmekte, aynı zamanda hitap etmiş olduğu halkın da bu metot ile beğenisini kazanmaya çalışmaktadır. Zira âyetlerin muhtevasına karşı düşünceler benimseyen bu gurubun sapkınlık içerisinde olduğuna inanmaktadır.[5]

Sühreverdî bazı yerlerde âyetleri zikrettikten sonra filozoflara küçük düşürücü ve alaycı ifadeler ile seslenir.[6] Sühreverdî'nin bunu yapmasının nedeni filozofların bilgi kaynaklarının güvenilir olmadığını ispatlamak, kendi bilgi kaynaklarının ise onlara nispetle en doğru kaynaklar olduğunu göstermektir.[7]

Bilgi kaynakları konusunda Sühreverdî'nin hassasiyeti Hz. Peygamber'in sünnetinden delil getirme hususunda kendisini daha çok göstermektedir. Ele almış olduğu konu ile hadis zikrederken hadislerin konu ile bağlantılı olmasına âyetlerden daha çok ihtimam göstermiştir. Sühreverdî eserinde hadisleri zikrederken kendi almış olduğu hadislere de "bize icazet ile ulaştı" ibaresi ile yer verir.[8] Zikretmiş olduğu hadisler içerisinde zayıf ve münker hadislerin varlığı dikkat çekmektedir.[9]

---

5 Sühreverdî özellikle Müslüman filozofları Kur'ân-ı Kerîm'in yolunu terk ederek dehrîlerin yolunu izlemesini hayretle karşılamış, onların bu yaptıkları ile bir nevi şeytanın yolunu takip ettiklerini düşünmüştür. Bk. Şihâbeddîn Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye ve Keşfu'l-Fedâihi'l-Yûnâniyye.* thk. Aişe Yusuf el-Mennâ'î (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1999), 90-91.

6 Sühreverdî kitabının Hak Teâlâ'nın Rasulullah'ın ashabına verdiği olağan üstü lütuflar isimli on dördüncü bölümünde Fetih suresinin 29. âyet-i kerimesinden "Onların yüzlerinde secde izleri vardır" ibaresini zikreder ve filozoflara "Filozof bu yüzleri bilir mi? Bu nuru idrak edebilir mi? Bütün ömrü boyunca kalbini ve yüzünü bu nur ile nurlandırmış mı ki? Bir defa olsun Allah'a secde etmiş mi? Bırak da İlletü'l-ilel'e secde edip dursun" diye âyetin devamında filozoflar ile ilgili ağır ifadeler kullanır. Sühreverdî burada aleni bir biçimde müslüman olduğunu ifade eden Müslüman filozoflara dair bir ayrım yapmaz. Bk. Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 215-216.

7 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 90-91.

8 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 1999, 74, 110.

9 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 129. Sühreverdî'nin bu anlamda başvurmuş olduğu hadislerden birisi akla dair rivayet ettiği bir hadistir. Rivayete göre Rasulullah şöyle dedi:

Filozofları eleştirirken kullanmış olduğu bir başka yöntem ise sahabe ve sûfîlerin hayatlarından örnek vermesidir.[10] Hz. Peygamber'in ashâbı, Allah tarafından gönderilene kayıtsız şartsız iman etmiş iken filozoflar ise bu teslimiyeti göstermemişler ve gaybı inkâr etmişlerdir. Bu nedenle sahabe iman etme hususunda en doğru yolu takip etmiştir. Sühreverdî'nin bu görüşlerinde sübjektif bir okuma yaptığını söylemek mümkündür. Zira Hz. Peygamber'in ashâbı ona birçok konuda sorular yöneltmiş, ayrıca Kur'ân-ı Kerîm insanı soru sormaya ve çevresinde olan bitenlere duyarlı olup, araştırmaya yönlendirmiştir.[11]

2. Sühreverdî'nin Felsefe Eleştirisinde Ele Almış Olduğu Konular

Sühreverdî'nin filozofları eleştirdiği konuları dört ana başlık altında ele alabilmek mümkündür. Bunlar; Allah'ın külliyatı bilip cüziyyatı bilmemesi, yaratılış meselesi, meâd ve bedenlerin haşrı hususu ve keramet meselesidir.[12]

2.1. Allah'ın Külliyatı Bilip Cüziyyatı Bilmemesi

Sühreverdî ise bilgi meselesini Allah'ın sıfatları cihetinden değerlendirir. Sühreverdî Allah'ın doksan dokuz isminin olduğunu ve isimlerinden de sıfatların varlığını gerektireceğini zikreder. Filozoflar ise tevhid inancına aykırı olacağı düşüncesi ile sıfatları inkâr yoluna gitmişlerdir. Ona göre filozoflar bu düşünceleri ile Allah'ı ve yarattıklarını aynı düzlemde değerlendirmişlerdir. Allah'ın çokluğu da yarattığını ve filozofların endişelerinin haksız olduğunu düşünür. Filozoflar illetü'l-ilel kavramına büyük bir ihtimam göstermelerinden dolayı konuyu doğru bir biçimde ele alamamışlardır. Sühreverdî bu nedenlerle ilk aklın çokluğun kaynağı olduğu fikrine karşı çıkmaktadır.[13]

"Allah aklı yarattığı vakit ona öne dön dedi o da döndü. Sonra ona arkaya dön dedi o da arkaya döndü. Sonra da kendime senden daha sevimli gelen bir şey yaratmadım. Seninle alırım seninle veririm." Hadis uleması tarafından bu rivayete şüphe ile bakılmış, birçoğu tarafından mevzu ve zayıf olduğu yönünde hükümler verilmiştir. Bk. Mehmet Özşenel, "İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler", *Divan Dergisi 1* (1998), 173-174.

10 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye* 1999, 187-188.

11 Kur'ân-ı Kerîm'in sorulan sorulara verdikleri cevaplar için bk. el-Bakara 2/217 – el-Enfâl 8/1. Rasulullah'ın ashabının ve çevresinin kendisine sorulan sorulara dair örnekler için bk. Buhârî, "Tevhid", 22, Müslim, "Îmân", 1.

12 Gazzâlî'nin eleştirdiği konular içerisinde olan alemin ezeliliği, sıfatları inkâr, cüziyyatın Allah tarafından bilinmemesi, yeniden dirilişin yalnızca ruhlar ile olacağı gibi konularda Sühreverdî tarafından takip edildiği Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserinde açık bir şekilde görülmektedir. Bk. Ebû Hamid Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 14,97,214.

13 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 110-112.

Sühreverdî bilgi meselesinde filozofların düştükleri yanlışı bir örnek ile açıklar. Ona göre bir avuç hardal tanesini alıp dar bir kaba koyduğumuzda, bu kabın içerisinde bulunan hardal tanelerinin biriktiğini ama insanın bu dar kaptaki artan hardal tanelerini göremeyeceğini söyler. Eğer kişi bu kap içerisinde hardal tanelerini kaptan çıkartır, önüne serer ise o zaman tek tek hepsinin bilgisine sahip olabileceğini düşünür ama yine de tamamını görmesi mümkün değildir. Allah ise bu kabın içerisindeki değişimden her zaman haberdardır. Bu şekilde Allah kâinatın bütün sırlarını ilim sıfatı ile ihata eder. Bu örnek ile Sühreverdî'nin ortaya koymak istediği husus Allah'a en ufak bir şeyin dahi gizli kalamayacağıdır.[14] Filozofları eleştiren isimlerin gözden kaçırdığı husus ise filozofların Allah'ın cüziyyata dair bilgisini inkâr etmeyip bununla birlikte bu bilmenin farklı bir biçimde gerçekleştiğini düşünmeleridir.

2.2. Yaratılış

Tehâfüt geleneğinde işlenen en önemli konulardan birisi de yaratılışın mahiyetidir. Öyle ki Meşşâi gelenek alemin kıdemini savunmuş, Gazzâlî *Tehâfüt*'ünde filozoflarca ortaya atılmış kıdem fikrine karşı çıkmıştır. Onları bu görüşleri nedeni ile küfür ile itham etmiştir.[15]

Filozofların eleştirilmelerine neden olan yaratılış düşünceleri sudûrdur. Sudûr nazariyesi, İslam felsefesine Yeni Eflâtunculuk vesilesi ile girmiştir. Bu düşünce İslam felsefesinde Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından benimsenmiştir. Sudûr nazariyesine göre, ilk varlık bütün varlığın müsebbibidir. Ondan daha aşkın bir varlık bulunmamaktadır. Kendisinden başka her varlık eksikliğe maruz kalmaktadır. O bir madde değildir. Bundan dolayı o bilfiil akıldır. Zira bir şey maddeye muhtaç olmadığında onun bilfiil akıl olması gerekir. O kendisinden başka kendisini düşünecek bir varlığa muhtaç değildir. Bu yüzden kendisini düşünür. Bir düzen yaratma gibi bir gayesi de bulunmaz. Zira o özü itibariyle zaten faildir ve gayeye ihtiyaç duymamaktadır. O nihai gayedir.[16]

Sühreverdî yaratılış konusunu *halk*, *halik* ve *kevn* kavramları üzerinden ele alır. Ona göre bu meselenin tafsilatını ise bizlere peygamberler açıklamaktadır. Bunun dışında bulunan filozoflar, Mecûsîler ve düalistler yaratmayı fıtratı bilmeden açıklamaya çalışmışlardır. Sühreverdî'nin bu noktada eleştirmiş olduğu fıtratı bilmeme durumu mahiyeti tam anlamıyla ancak Allah tarafından bilinebilecek hususlarda vahiy dışında akıl yürütmelerdir. Ona göre filozoflar bütün işleri illetü'l-ilel'e, düalistler ise nur ve zulmete dayandırmışlardır. Sühreverdî bu noktada ilginç bir benzetme yaparak filozofların ilk aklı Allah'ın çocuğu mesabesine indirdiklerini zikreder. Bu görüşünü

[14] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 196.

[15] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 14.

[16] Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, 129.

Kur'ân-ı Kerîm'den Meryem suresinin doksanıncı âyetini zikrederek desteklemeye çalışır.[17]

Sühreverdî'nin böyle bir görüşte olmasının nedeni ise şehâdet ve melekut âlemi arasındaki ayrımına dayanmaktadır. Ona göre A'râf suresinin elli dördüncü âyetinde bulunan halk ve emir kelimeleri bu iki alemi karşılamaktadır. Filozoflar ise bu iki alemi anlamadan yaratılış meselesini anlamaya çalışmışlardır. Bu yüzden Allah'tan sudûr eden ilk akla ona benzer sıfatlar atfetmişlerdir.

Sühreverdî bu noktadan sonra sudûr düşüncesini eleştirmeye başlar ve filozofların Allah'ın isim ve sıfatlarını bilmediklerini söyler. Ona göre filozofların bu düşünceleri ile Mecûsîlerin inançları arasında benzerlik bulunmaktadır. Mecûsîler nasıl şerde çokluğu Ehriman'a dayandırmışsa filozoflarda aynı şekilde çokluğu ilk akla dayandırır. O, Allah'ın filozofların sürekli kullanmış olduğu suret, madde ve heyulanın aslında Allah'ın yaratmış olduğu şeyler olduğunu ısrarla vurgular. Sühreverdî'nin burada sıfatlar hususunu zikretmesi önemli bir noktadır. Filozoflar için Allah basit ve birdir ve ondan ancak bir çıkar. Onlar için Allah'ın tek ve yegâne sıfatı Allah'ın bilmesidir. Bu fiil alemin ondan sudur etmesi için kafidir. Çokluk ise akıllar vasıtasıyla ortaya çıkar. Sühreverdî ise Allah'ın yalnızca bilme sıfatının olmadığını, çokluğun da akıllarla değil, Allah'ın isim ve sıfatları sayesinde olduğunu vurgularlar.

Allah'tan çıkan ilk akla kendisinden sonra gelen aklı yaratma gücü vermek Sühreverdî'ye göre tevhid inancı ile uyuşmaz. Daha da ileriye giderek müşriklerin putlara Laz, Uzzâ gibi isimler vermesi ile filozofların ilk akıl gibi isimlendirmelerini aynı seviyede değerlendirir. Sühreverdî için anlaşılması güç olan şey İslâm filozoflarının İslâm dini ile şereflendikten sonra nasıl olup da bu yola girdikleri ve bu düşünceleri savundukларıdır. Öyle ki ona göre bu yolu izlemek şeytanın yolunu izlemek ile eş değerdir ve yolun sonu ilhâd ve zındıklıktır.[18]

Sühreverdî yaratılış konusunu ele aldığı bölümde akıl ile ilgili bir hadis zikreder. Belirtmiş olduğu hadise göre; Allah Teâlâ aklı yarattıktan sonra ondan kendisini tanımasını talep eder ve akıl bunu kabul eder. Akıl bunları kabul ettiğinde ise Allah akla yarattıklarının arasında en sevgili şeyin kendisi olduğunu, çünkü kullarının kendisini ancak akıl ile bileceğini ifade eder. Sühreverdî eseri boyunca filozofların aklı ve akli istidlalleri kullanmalarına karşı bir tavır takınırken böyle bir hadisi burada zikretmesi önemli bir husustur.

Konumuz gereği hadisin sahih veya mevzû bir hadis olmasını ele almaktan ziyade Sühreverdî'nin neden böyle bir hadisi burada zikrettiğine değinmek istiyoruz. Ona göre bu akıl fıtrî olan akıldır. Bu akıl ancak peygamberlerde bulunur. Filozofların sahip olduğu akıl ise fıtri değil, yaratılmış akıldır ve peygamberlerin akılları gibi sınırları

17 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 123-124.

18 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 104-105, 112.

aşabilen bir akıl değildir. Sühreverdî bu akıl tasnifini yaparak okuyucusundan fıtrî akıl sahibi olan peygamberlere tabi olmasını beklemektedir.[19]

2.3. Meâd ve Bedenlerin Haşrı

İnsan hayatının ölümden sonra devam edip etmeyeceği hem dinlerin hem de felsefenin en önemli konularından birisidir. Zira insan doğal olarak yaşamdan sonra kendisini nasıl bir sonun veya yaşamın beklediğini öğrenmek ister. Bu konuda insanlara tatmin edici cevaplar vermek ise dinler için olmazsa olmazlardandır. Öyle ki insanlık tarihi boyunca birçok din ve felsefe ekolü insan hayatından sonra yaşam, ceza ve mükafatın olduğunu kabul eder. Ancak bunların keyfiyeti üzerinde ihtilafa düşerler. Müslüman filozoflardan bazıları da ölüm sonrası yaşamı kelamcılardan farklı olarak ele almışlar bu yüzden de eleştiriye maruz kalmışlardır. Ayrıca bu konu Gazzâlî'nin filozofları küfür ile itham etmiş olduğu üç meseleden birisidir.[20]

Sühreverdî ölüm sonrasına dair düşüncelerini kitabının yedinci bölümünde ele almıştır. Kendisi ölüm sonrasına dair fikirlerini insanın yaratılışını konu edinen bir hadise dayandırır. Bu hadiste insanın yaratılış evrelerinden bahsedilir. Bu evrelerin sonunda Allah insana bir melek gönderir ve bu melek insana kaderini yazar. Sonrasında Allah bu insana kendi nefsinden bir ruh üfler. İnsana yazılan kader değişmez.[21] Bu hadisin zikrinden sonra Sühreverdî ruhu iki kısma ayırır. Birinci kısım, ruhun ruhani bölümü iken ikinci kısım ise hayvani bölümüdür. Haşrın beden ile olması ruhun hayvani bölümü ile alakalıdır. İnsanın hayvani ruhu ile diğer hayvanların ortak noktası onların toprak ile olan ilişkisine dayanır.[22]

Sühreverdî'nin yeniden yaratılma hususunda vermiş olduğu en önemli örnek Hz. İbrahim'in Allah'tan nasıl yarattığını gösterme talebidir. Bunun dışında o Hz. Üzeyir'in gözlerinin önünde ölmüş ve çürümüş bir vaziyette olan eşeği Allah'ın yeniden yarattığını ve ölümden sonra dirilmenin nasıl olacağını gösterdiğini zikreder. Bu örneği anlamayanların ise kalplerinde ancak mühür olabileceğini belirtir. Ancak bize göre her iki peygamberde Allah'ın nasıl yarattığını merak edip anlama gayretindedirler. Bu nedenle teşbihte hata olmaz kabilinden filozoflarında bazı sorular sorması sert biçimde eleştirilmeye ne kadar maruz kalmalıdır, sorusu akla gelebilir. Sühreverdî burada herkesi naslara çağırarak gaybî konuları sorarak anlamak yerine teslim olup iman etmeyi öncelemektedir.[23]

---

[19] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 128-129, 234-236.

[20] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 207-208.

[21] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 143, Buharî, "Yaratılış", 6.

[22] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 144.

[23] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 143-146.

Sühreverdî için ruh ve beden ceza görmede ve mükafatlandırmada ortaktırlar. Filozoflar bu hususta gerçek bilgiye sahip değildirler. Kendilerinden önce bu fikirleri savunanlar ise cehennemdedir. Sühreverdî alenen bu cehennemliklerin kim olduğunu belirtmese de Yeni Eflâtuncuların savundukları fikirler ile İslam filozoflarının savundukları düşünceler arasında benzerliklerden dolayı bunların Yeni Eflâtuncu filozoflar olduğunu söylemek mümkündür.

Sühreverdî'ye göre filozofların ölümden sonrasını doğru bir biçimde anlayamamalarının sebebi onların bu konuları anlarken naslar yerine akla başvurmalarıdır. Sühreverdî'ye göre bu akıl yaratılmış akıldır ve fıtrî akıldan farklıdır. Fıtrî akıl şehadet ve gayb alemlerini idrak edebilirken, yaratılmış akıl gaybî meseleleri idrak etmekten aciz kalmaktadır. Filozoflar yaratılmış akıl sahibi iken peygamberler fıtrî akıl sahibidirler. Filozoflar bu akıl ile gerçekleri idrak edemezler. Onların gerçekleri anlayamamalarının bir başka sebebi ise kader ile alakalıdır. Allah onlar için hayır murat etmediğinden ne kadar çabalasalar da onların doğru bir bilgiye ulaşabilmeleri mümkün değildir.[24]

2.4. Keramet

Son olarak ele alacağımız konu filozofların kerameti inkâr etmeleridir. Sühreverdî için peygamberlerin mucizeleri ve kerametler birbirlerinden ayrılamazlar. Mucize Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ve naslar ile sabit bir olgu ilken kerametin bu özelliklere sahip olmadığı ortadadır. Buna rağmen Sühreverdî her ikisine de aynı seviyede ehemmiyet göstermektedir.[25]

Sühreverdî kitabında kerameti; Rasulullah'ın ashabının ve onlardan sonra gelenlerin kerameti olmak üzere iki kısımda ele alır. Ashabın Rasulullah'a uymalarını över. Müminlerin kitaba ve gayba imanlarını vurgular. Bu şekilde yakin bilgisini elde ederler. Filozoflar ve dehrîlere ise yakin bilgisinden en ufak bir zerre bile nasip olmamıştır.[26]

Yakin bilgisine ulaşmak sabır ile olabilecektir. Kişi bu bilgiye sahip olabilmek için gecesini namaz, sabahlarını ise oruç ile geçirmelidir. Bundan sonra o yakin bilgisine ulaşır. Allah'ı görmese de O'nu görür gibi ibadet etmeye devam eder. Allah ile aralarında kuvvetli bir bağ oluşur. Ancak o konu filozoflar olunca onlar bu yakin bilgisine ulaşamazlar. Hal böyle olunca gerçeği idrak etmeleri de beklenmemelidir.[27]

Sühreverdî'nin eleştirmiş olduğu filozoflardan İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinin *Makâmâtu'l-'Ârifîn* başlığında tanımlamış olduğu arif kişinin özellikleri Sühreverdî'nin bahsetmiş olduğu yakin bilgisine sahip insana uymaktadır. İbn Sînâ da Sühreverdî gibi bir düşünce ortaya koymuştur. Ayrıca İbn Sînâ'nın belirtmiş olduğu gibi

---

24 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 147-150.

25 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 211-212.

26 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 211, 218.

27 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 217-220.

ariflerin bazı durumları söz ile izah edilemez ve yakin bilgisi şahsi bir tecrübeye dayanır.[28]

Sühreverdî nazarında kerametin hakikatini anlamak, her durum için bir sebep aramayı terketmek ile gerçekleşir. Yakin ehlinin nezdinde gerçekleşen harikulade olaylar olabilecek durumlardır. Bunları anlamak için önemli olan şey kudrete ve kadere iman etmektir. Allah dilediği takdirde seçtiği kulunu suda yürütür, dilerse onu mekanlar arasında gezdirir. Filozoflar ise yakini bilgiyi terk edip başka ilimler ile ilgilendikleri için bunun hakikatini anlayamazlar. Hz. Peygamber'in ümmeti için korktuğu şeyin yakin bilgisinin zayıflığı olduğunu zikreder. Sühreverdî filozoflara Kazvin şehrinde yaşayan bir gencin olağanüstü durumlarından bahseder ve bunların üzerinde şek ve şüphe yoktur. Bunları söyledikten sonra ise filozofları imana davet etmiştir.[29]

3. Reşfü'n-neṣâ'iḥi'l-îmâniyye ve keşfü'l-feżâ'iḥi'l-Yûnâniyye 'nin Diğer Tehâfüt Eserleri ile Karşılaştırılması

Bu başlık altında Sühreverdî'nin *Reşfü'n-neṣâ'iḥi'l-îmâniyye ve keşfü'l-feżâ'iḥi'l-Yûnâniyye* eserini Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife'si ve* Şehristânî'nin *Muṣâraʿatü'l-felâsife* ile yöntem, içerik ve teliflerine neden olabilecek siyasal ve sosyal sebepler açısından mukayese etmeye gayret edeceğiz. Çalışmamızda böyle bir başlığa yer vermemizin sebebi, Sühreverdî'nin felsefe eleştirisinin var olduğu iddia edilen tehâfüt geleneğinin neresinde durduğunu ve diğer eserler ile metot ve muhteva anlamında ne denli örtüştüğünü anlamaya çalışmaktır. Bu çabamız nihai bir karara varmaya hedeflememektedir. Bu başlık altında vefat tarihine göre Gazzâlî'den başlayarak Sühreverdî'ye doğru müelliflerin fikirlerini zikredip, tahlil etmeye gayret edeceğiz.

3.1. Eserlerde Kullanılan Yöntemler

Gazzâlî, *Tehâfüt* eserinin mukaddimelerinde kullanmış olduğu metoda dair kaideleri zikremiştir. O, filozofların görüşlerindeki çelişkileri ortaya koyacağını belirtir. Aristo'yu İslam filozoflarının sapkınlıkta önderleri olarak gören Gazzâlî onlar arasında Aristo'yu en iyi takip edenlerin Fârâbî ve İbn Sînâ olduğunu belirterek ele alacağı görüşlerin bu minvalde olacağını okuyucuya aktarır.[30]

O, eserinde üzerine konuşacağı konuları sınırlar, filozofların yalnızca dini meselelerde yanlışları ve inkâr ettikleri meseleler hakkında konuşacağına değinir.[31] O aynı zamanda filozofları eleştirirken doğrudan karşı bir söylem ortaya koymayacağını ak-

[28] Ebû Alî İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler,* çev. A. Durusoy, E. Demirli ve M. Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık 2005), 182-184.

[29] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 221-223.

[30] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 4.

[31] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 8.

sine onların düşüncelerini sorgulayarak ve reddederek ele alacağını belirtir. Bu esnada da Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Vâkıfiyye mezheplerinin görüşlerine yer vereceğini, filozoflar karşısında tek bir mezhebe bağlı kalmayacağını söyler.[32] Ayrıca o, Sühreverdî kadar çok olmasa da eleştirilerinde âyetlere yer verir.[33] Değinilmesi gereken bir başka önemli husus ise onun Gazzâlî *Tehâfüt*'te filozofların hangi eserlerinden yararlandığını açık bir biçimde belirtmemesidir.[34]

Ele alacağımız ikinci isim olan Şehristânî, İbn Sînâ eleştirilerinde en önemli nokta İbn Sînâ'nın eserlerini doğrudan zikrederek çalışmasında birinci kaynaklara dayanmasıdır.[35] Eserin tamamında öncelikle filozofların çelişkilerini, şüphelerini ve mukaddimeleri belirli bir sıraya göre takdim ettikten sonra kendi görüşlerini serdetmektedir.

Şîrâzî, Sühreverdî'nin felsefe eleştirisine karşı *Keşfü'l-Esrâri'l-Îmâniyye ve Hetkü'l-Estâri'l-Hutâmiyye* adlı bir eser yazar. Ona göre Sühreverdî kadim dönemin bütün filozoflarını, hikmet sahibi insanlarını aynı bağlamda değerlendirip, aralarında herhangi bir ayrım yapmaz. Onlar içerisinde de iyi insanlar olabilme ihtimalini göz ardı eder. Şirâzî, Sühreverdî'yi filozofların illetü'l-ilel düşüncesinin şirk olması nedeniyle onun tarafından tekfir edilmesi gibi konularda eleştirir. Özellikle illetü'l-ilel fikrinin ona ait olamayacağı, sonradan eklenmiş olabileceğini düşünür. Şîrâzî filozofların eleştirildikleri konuları kendi eserlerinden şahit getirerek Sühreverdî'nin eserini kritik etmektedir.[36]

Ele aldığımız isimlerden Gazzâlî ve Şehristânî'nin felsefe eleştirilerinde yöntemsel olarak Sühreverdî'ye kıyasla daha çok felsefe içinden konuşmaya gayret ettiklerini söyleyebiliriz. Üç isim de eleştirilerini Meşşâî felsefeye yöneltse de Şehristânî bu anlamda hangi filozoflardan bahsettiğini ve hangi görüşlerine karşı geldiğini Gazzâlî ve Sühreverdî'ye nispetle daha açık ifade eder. Eleştirilerinde kullanmış oldukları kaynak ve yöntem açısından Sühreverdî diğer iki isimden farklılaşmıştır. Kendisi eleştirilerinde nassa daha çok dayanırken, Gazzâlî ve Şehristânî'nin daha çok filozofların kendi fikirlerinde bulunan çelişkilere yöneldiğini görmekteyiz.

---

32 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 9.

33 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 210.

34 Kemal Batak, "Tehâfütü'l-Felâsife ile Alakalı Genel Problemler Gazâlî'nin Filozofları Tekfirine Giriş (1)", *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4 (2000), 371.

35 Ebü'l-Feth Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol, Aytekin Özel (İstanbul: Litera Yayınları, 2010), 3.

36 Hayri Kaplan, "13. Yüzyılda Farklı Bir *Tehâfüt*'ün Tenkitçisi Kelamcı ve Sûfî Dıyâüddin Mes'ud b. Mahmud eş-Şîrâzî (öl. 655/1257)", 9-10.

3.2. Eserlerin İçerik Açısından Değerlendirilmesi

Tehâfüt yazarlarının felsefe birikimleri ve felsefeye bakışları onların eserlerinin içeriğini oluşturmada en önemli etkenlerden birisi olmuştur. Bu nedenle bu başlık altında öncelikle Gazzâlî'nin felsefe birikimi ve felsefeye yaklaşımını ele almaya gayret edeceğiz.

İslam düşüncesinin en önemli isimlerinden olan Gazzâlî'nin felsefeye ve sair ilimlere bakışını tespit edebilmek oldukça zor bir iştir. Zira Gazzâlî ilimlerin tasnifine dair birçok eserinde fikir beyan etmiş, bununla beraber kimi eserinde bir öncesine nazaran farklı fikirler serdettiği de gözlemlenmiştir. Bu nedenle onun felsefeye bakışı ile temel bazı hususları zikretmekte fayda gözükmektedir. Öyle ki Gazzâlî'nin fikirlerini tek bir eser üzerinden okumak okuyucu onun hakkında yanlış bir intiba edinmektedir. Bu nedenle Gazzâlî'nin özellikle felsefe, tasavvuf ve kelam gibi konularda düşüncelerini tespit ve tayin için telif ettiği eserlerin tamamını mütalaa önemlidir. Zira yer yer birbirleri ile olan çelişkili ifadelere sahip olan yazarın bu fikirlerinin arkasında yatan düşüncenin Gazzâlî'nin telif ettiği eserlerinde muhatabını dikkate alması olarak yorumlanmıştır.[37] Ancak bununla beraber zikredilmedilir ki; söz konusu felsefe olunca Gazzâlî'nin tavrı genelde olumsuz yönde seyretmiştir. Aynı zamanla klasik dönemde önemli hassasiyetlerden birisi olan eserin muhatabını dikkate almak Gazzâlî'yi anlamak için önemli hususlardan birisidir.

Gazzâlî felsefe eleştirisi mahiyetinde olan *Tehâfüt*'ünü yazmadan önce felsefeyi anlamak için hatırı sayılır bir süre bu alanla ilgilendiği kabul edilmiştir. Ancak bu süre zarfında felsefeyi anlama çabasının ürünleri olduğu düşünülen eserlerden biri olan *Maḳāṣıdü'l-felâsife*'nin, İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i ʿAlâʾî* ile birebir benzerliklere sahip olması, bu söylemi zayıflatan unsurlardan biri olmuştur. [38]Bununla beraber Gazzâlî'nin felsefe ile olan iştigali, *Tehâfüt* içerisinde kendisini gösterir. Zira o da filozofların görüşleri içerisindeki çelişkileri ortaya koyacağını zikrederek aslında belirli bir birikimin

[37] Gürbüz Deniz, "Gazâlî'yi Anlamının Usûlü", *Diyanet İlmi Dergi*, 48/3(2011), 10-11. Gazzâlî'nin görüşlerini tespit edebilmenin *Tehâfüt* üzerinden net olarak tespit edilebilmesinin zorluğuna dair en önemli örneklerden birisi yine kendi eseri *el-İktisâd*'da bulunan ifadeleri ile anlaşılmaktadır. Gazzâlî, *Tehâfüt*'te muarızlarının görüşlerini çürütmek için normalde kabul edemeyeceği bir görüşü savunmaktadır. Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâli, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1971), 160.

[38] Murat Demirkol, "Önsöz". Dânişnâme-i Alâî, mlf. Ebû Alî İbn Sînâ, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 24,25.

üzerine konuştuğunu iddia eder. Bu nedenle aslında İslam düşüncesinde tehâfüt geleneğini Gazzâlî'nin oluşturması tesadüfi bir durum değildir.[39] Gazzâlî'nin eserleri üzerinden bir okuma yaptığımızda onun aynı zamanda Meşşâî felsefe dışında İhvân-ı Safâ ve İsmailî felsefeye de hâkim olduğunu söylememiz mümkündür.[40]

Gazzâlî'nin felsefeye bakışı ile ilgili ortaya atılan iddialardan birisi onun eserinin ismine dayanmaktadır. Zira Gazzâlî eserine doğrudan felsefeye değil de filozoflara eleştiri olarak başlık atmıştır.[41] Bu nedenle onun felsefenin özüne değil de filozofların, özellikle de İslam filozoflarının fikirlerinde bulunan çelişkilere yer verdiğini söylemek mümkündür. Zira Gazzâlî felsefe eleştirisinde felsefenin bütünüyle inkarının da dindar olup cahil olan kişilerin yapacağı iş olarak tanımlamaktadır.[42]

Gazzâlî filozofların görüşlerini üçlü bir taksime tabi tutup eleştireceği noktaların metafizik alanında olduğunu vurgulamıştır. Bununla beraber onun vurguladığı önemli bir nokta, filozofların matematik ve mantık ilmine gereğinden fazla önem vermeleri, metafizik alanının da artık bu alanlar olmadan anlaşılamayacağını düşünmeleridir. Bu nedenle de filozoflar içinden çıkılamayan bir konu ile yüzleştiklerinde muhatabını ikna etmek niyetiyle önce matematik ve mantığın öğrenilmesi gerektiğini vurgularlar.[43] Onun için filozofların matematik ilimlerinin metafizik için ön kabul olarak görülmesi aslında bir aldatmacadan ibarettir. Onlar metafizik düşüncelerinde bulunan yanlışları bu şekilde gizlemekte ve bu yanlışları anlayacak kişilere de aslında matematik bilmediklerinden bunun olduğunu varsaymalarını düşündürmektedirler. Gazzâlî ise matematik ve metafizik ilimleri arasında bir böyle zorunluluğun olduğunu düşünmez.[44] O'nun riyazi bilgileri din ilimleri ile alakadar görmemesinin yanı sıra bu bilimler ile ilgilenen isimlerin zamanla yaşayacağı bazı tehlikeleri haber vermesi[45], Gazzâlî'nin felsefe ve matematiği bakışını anlamak için büyük bir önemi haizdir.

Gazzâlî mantığı da matematik gibi değerlendirir. Onun tamamen reddedilmesini doğru bulmaz. Ancak bununla beraber filozofların matematikte yaptığı gibi mantıkta da insanların gözünü boyayıp, küfür addedilen görüşlerine bir kılıf yapabileceklerine

39 Abdurrahim Güzel, "İbn Rüşd'ün "Tehafütü't-Tehafüt'ü ve Gazzali'ye Yönelttiği Tenkitler", *İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri* (Kayseri: y.y., 1993), 93.

40 Güzel, İbn Rüşd'ün "Tehafütü't-Tehafüt'ü ve Gazzali'ye Yönelttiği Tenkitler"", 92.

41 Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]*, 4(2001), 105.

42 Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?", 94.

43 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 10.

44 Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?", 95.

45 Ebû Hâmid Gazzâlî, *Dalâletten Hidayete*, çev. Ahmed Subhi Furat (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1972), 38-39.

değinir.[46] Bu nedenle aslında Gazzâlî'nin felsefe içerisinde bir taksim yapmasına rağmen ona karşı temkinli bir tavır takındığın söylememiz mümkündür. Muhtemelen bu nedenle de İslam filozoflarının kendi dinlerini bırakıp filozofların yoluna gitmelerini ve benimsemelerini eleştirmektedir.[47] Bununla da yetinmeyip onlar hakkında ağır ifadeler kullanmaktadır.[48] Gazzâlî filozoflar ile peygamberler arasında kıyaslar yaparak, peygamberlerin tuttukları yolun daha doğru olduğuna dair kanaatini belirtir. [49]

Şehristânî'nin eserinin ismi de Gazzâlî'ye benzer şekilde doğrudan bir felsefe eleştirisinden ziyade yalnızca filozoflar ile mücadeleye gireceğine işaret etmektedir. Bu durumu Şehristânî'nin felsefe tanımlarına dair yaptığı yorumlarda da görmek mümkündür. O filozofları hakikate yaklaşımlarına göre değerlendirir.[50] Kavli ve fiili hikmet gibi ayrımları aynı zamanda Şehristânî'nin felsefenin ne kadar içinden konuşmaya gayret ettiği ve özellikle Sühreverdî'ye nispetle ne kadar felsefe ile içli dışlı olduğuna dair de bir görüntü vermektedir.[51]

Şehristânî de Gazzâlî' de görüleceği gibi belirli bir hazırlık aşamasından sonra felsefe eleştirisine yönelmiştir. Zira o da öncelikle *el-Milel ve'n-niḥal* adlı eserinde filozoflar ve diğer mezhepler ile ilgili birçok görüşü ele alıp, değerlendirmiştir. Bu eserinden sonra yazdığı *Musâra'a*'da İbn Sînâ felsefesine detaylı bir eleştiride bulunmuştur. Şehristânî İbn Sînâ'yı eleştirirken onun kitaplardan atıflar yaparak eleştirisinde asli kaynaklara dayanmaya özen gösterir.[52] Bu durum onun felsefî birikiminin de ortaya konması açısından önemlidir.

Sühreverdî felsefeye dair meseleleri eleştirirken hangi ekol veya isme dair eleştiri yaptığını genellikle açıkça beyan etmez. Bunun yerine onun genellemeci bir tavır takındığını söylemek mümkündür. Bu nedenle onun eleştiri yapacağı filozof ve felsefe okullarını anlamada dikkatli ve seçici davrandığını belirtmemiz de zor görünmektedir. Bu durum aynı zamanda Sühreverdî'nin felsefeye dair birikimini de irdelememizi gerektirmektedir.

Sühreverdî filozoflardan genellikle Aristo, Fârâbî ve İbn Sînâ'ya yönelik eleştirilerde bulunur. Filozofları eleştirirken Yunan filozofları ile İslam filozofları arasında herhangi bir ayrıma gitmez, bunun aksine genellemeci bir tavır takınır. Bundan dolayı

---

46 Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?", 96.

47 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 2. Gazzâlî aynı zamanda halkın imanının zayıflığına dört şeyin sebep olduğunu bunlardan birisinin de felsefe ile uğraşanların davranışları olduğunu söylemiştir. Bk. Gazzâlî, *Dalâletten Hidayete*, çev. Ahmed Subhi Furat, 74.

48 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 3.

49 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 3.

50 Alper, "Şehristani'nin Felsefeye ve Filozoflara Bakışı", 13-14.

51 Alper, "Şehristânî'nin Felsefeye ve Filozoflara Bakışı", 18.

52 Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol, Aytekin Özel, 3-4.

onun filozoflar hakkında ağır ifadeler kullanırken kendisini Müslüman olarak nitelendiren isimler hakkında hassas davrandığını söylemek zordur.[53] Öyle ki kendisi ölümden sonra yeniden dirilmenin beden ile değil de ruh ile olacağına inananların kafir ve mülhit olduğunu açıkça zikreder. Küfürlerini dayandırdığı önemli argümanlarından birisi olan illetü'l-ilel düşüncesini Lat ve Hübel'e benzetir. Bu düşüncenin tevhit fikrine aykırı olduğunu ve insanı şirke götüreceğini belirtir.[54]

Sühreverdî eserinin ismini koyarken diğer iki eser sahibi gibi doğrudan bir felsefe eleştirisine işaret etmiyor gibi gözükmektedir. Bununla beraber Gazzâlî ve Şehristânî'den farklı olarak onun felsefe karşıtlığı anlamında çok daha sert olduğunu eseri boyunca gözlemlemek mümkündür. Zira onun asıl hedefi insanları felsefeden uzak tutup, bu gafletten uyandırmaktır. Muhtemel ki bu nedenle de hendeseyi ve matematiği inkâr etmediğini ancak filozofların bu alana fazla ehemmiyet vermeleri sebebiyle hanif şeriat nurundan uzaklaştığını belirtir.[55]

Sühreverdî'nin Gazzâlî ve Şehristânî'ye kıyasla insanları felsefeden uzaklaştırma niyetinde olduğu *Raşf*'ın tamamında hissedilir. Bu nedenle o, genellikle nasslardan yola çıkarak insanları bu yoldan uzaklaştırmaya çalışır. Bu minvalde verdiği örneklerden birisi Rasulullah'ın din konusunda münazarayı yasaklayarak insanların cehennemden uzak durmaları ile ilgili bir hadistir.[56] Sühreverdî şeriatleri bozanların, ifsad edenlerin zındıklar olduğunu vurgulayarak, alemin kıdemi ve illetü'l-ilel gibi fikirlerin savunulduğu yerlerde bulunulmamasını söylerek Allah'ın bu fikirdeki insanlardan İslam beldesini kurtarmasını niyaz eder.[57]

Sühreverdî'nin filozofları çokça eleşitirdiği hususlardan birisi gayb alemini terkedip, şehadet alemi ile ilgilenmeleridir. Bunu açıklarken de siz meleği bırakıp, feleği, aklı ispat edip nassı bıraktınız demektedir. Filozoflar eğer hakikati bilselerdi bunların arasını ayırmak yerine birleştirirlerdi. Sühreverdî önemli bir noktaya değinerek şeriatın zahir akıl, aklın da batın şeriat olduğunu vurgular.[58] Bu aslında bir nevi Sühreverdî'nin de akıl ve nakil arasında bir ayrım görmediğine işaret etmektedir. Zira akıl onun için aynı zamanda Allah'ın hüccetidir.[59] Filozoflar ise hidayet aklını yok edip, bedihi, zaruri ve kesbi diye ayırdıkları ilim ile uğraşmışlar, şehadet ve his alemi ile alakadar olmuşlardır. Bu onların idbârî akıldan paylarına düşendir.[60]

53 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 224-225.

54 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 104-105.

55 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 117, 183.

56 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 92.

57 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 94, 98.

58 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 115-116.

59 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 118.

60 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 163.

Sühreverdî'nin felsefe eleştirisinde sıkça kullanmış olduğu yöntemlerden birisi filozoflar ve peygamberin ashâbı arasında kıyaslamalar yapmasıdır. Bu bağlamda Hz.Osman'ın hayâsı ve onun bir rekatta Kur'an'ı hatmedişi ve Hz. Ali'nin sözleri ile filozofların sözlerini kıyaslayarak Hz. Ali'nin sözlerinin nübüvvet mişkatından olduğuna değinmesi örnek olarak verilebilir.[61]

Sühreverdî'nin konuları ele alırken felsefeye dair kavramları kullanmaktan imtina etmesi felsefeye dair yüzeysel bir birikim ile yetinmek istemesinin bir başka göstergesidir. Örneğin onun illetü'l-ilel gibi kavramların İslam ile uyuşmaması nedeni ile kullanımından kaçınılması, Sühreverdî'nin felsefe ile iştigal edilmesine de sıcak bakmadığını göstermektedir. Sühreverdî bu kavramların yerine kelâmî kavramları kullanmaya özen göstermektedir. Sühreverdî aynı zamanda peygamberlerin aksine filozofların kendi içlerinde fikir birliği sağlayamadıklarını düşünmektedir. Peygamberler ise bunun aksine ortak bir akideye bağlı kalmışlar ve insanları tarih boyunca bu ortak inanç esaslarına davet etmiştir. Aynı zamanda onlar ilmin kaynağıdır.[62]

Akla yüklenen anlam bir kişinin felsefeye bakışını anlamada okuyucuya imkân tanımaktadır. Sühreverdî'ye göre filozofların ölümden sonrasını doğru bir biçimde anlayamamalarının sebebi onların bu konuları anlarken naslar yerine akla başvurmalarıdır. Sühreverdî'ye göre bu akıl yaratılmış akıldır ve fıtrî akıldan farklıdır. Fıtrî akıl şehadet ve gayb alemlerini idrak edebilirken, yaratılmış akıl gaybî meseleleri idrak etmekten aciz kalmaktadır. Filozoflar yaratılmış akıl sahibi iken peygamberler fıtrî akıl sahibidirler. Filozoflar bu akıl ile gerçekleri idrak edemezler. Onların gerçekleri anlayamamalarının bir başka sebebi ise kader ile alakalıdır. Allah onlar için hayır murat etmediğinden ne kadar çabalasalar da onların doğru bir bilgiye ulaşabilmeleri mümkün değildir.[63]

Sühreverdî Müslüman filozofların evaili ve kudeması arasında bir fark görmemektedir.[64] Sühreverdî için bütün filozoflar dalâlete düşmüştür.[65] Onların İslâm'ı terkedip ne olduğu belli olmayan insanların sözlerini takip ettiğini düşünür. Sühreverdî ilginç bir noktaya temas ederek selef-i salihin insanları ilm-i kelam ile uğraşmaktan menettiğini her ne kadar insanların ilm-i kelâm'a ihtiyaç duysalar da bu ilimle uzun süre iştiğal edenlerin sonunda felsefeye vardıklarını zikreder. Filozofların temelde asıl sorunları ise matematik ve hendesede var olan burhanlarını ilahiyata da uygulamaya çalışmak olmuş ancak bu yaptıkların neticede iyi bir sonuç doğurmamıştır.[66]

---

61 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 188.

62 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 170, 175.

63 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 147-150.

64 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 189.

65 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 159.

66 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 191.

Bize göre Sühreverdî ile Gazzâlî ve Şehristânî arasındaki en önemli farklardan birisi Gazzâlî ve Şehristânî eleştirisinde daha ziyade felsefe içinden yapmaya çalışırken, Sühreverdî'nin bu anlamda eleştirilerinde felsefeye doğrudan karşıt olduğunu görmekteyiz. Onun bu şekilde halkı felsefeden uzak tutmaya çalıştığını ve asıl hedefinin bu yönde olduğu değerlendirilebilir.

Bu girizgahtan sonra müelliflerin eselerinde ele aldıkları konulara temas etmek istiyoruz. Bilindiği üzere Gazzâlî filozofları eleştirisini yirmi mesele üzerine bina etmiştir. Bu meselelerin başlıklarına bakıldığında eleştirilerin temelde alemin ezeliliği, zaman ve hareketin ebediliği, alemin yaratıcısının ispatı hakkında filozofların görüşleri, filozofların sıfat görüşlerini eleştirilmesi, filozofları nefis ve cisim hakkındaki görüşlerinin değerlendirilmesi, sebeplilik ilkesi ve mucizlere, filozofların insan nefsi hakkındaki görüşleri ve cesetlerin dirilişi gibi konular ekseninde geliştiğini görebilmekteyiz.

Gazzâlî'nin filozofları eleştirisinde temel nokta her ne kadar onların kainata ve ilahiyata dair görüşleri olarak öne çıksa da o aynı zamanda filozofların delillerinin yanlışlığı ve onların herkes tarafından genel bir biçimde kabul edilen zorunlu deliller olarak görülmesini de tenkit eder.[67] Bu nedenle Gazzâlî'nin yaptığı eleştiriler yalnızca metafiziğe değil de metafizik önermelerin doğru olarak kabul edilmesine yapılmıştır. Gazzâlî, bunları vehmiyat ve muhayyilat kabilinden görmüştür. Bunlar insanı doğru sonucu ulaştıramayacağı için doğal olarak kesin bilgiye de ulaştıramaz.[68] Gazzâlî'nin eleştirileri iki kısma dayanır. Bunlardan birincisi filozofların zorunlu varlık anlayışlarını içeren ontolojik eleştiriler, ikincisi ise tümel zorunlu doğru bilgi anlayışını içine alan epistemolojik eleştirilerdir.[69]

Bu başlık altında ikinci olarak ele alacağımız isim olan Şehristânî ise eserini beş ana bölüm halinde ele almıştır. Onun çalışması temelde İbn Sînâ'ya dayandığı için ele aldığı konularda bu minvalde şekillenir. Öyle ki Şehristânî, "Varlığın Kısımlarının Tayini", "Zorunlu Varlığın Varlığı", "Zorunlu Varlığın Bilgisi ve Tümel ve Tikel ile İlişkisi", "Âlemin Sonradan Oluşu" konularını ele almıştır. Buna ek olarak nübüvvetin düşünme ilkeleri ve yöntemleriyle ispatı konusu da değindiği önemli başlıklardandır.

Çalışmamızın ana merkezini oluşturan Sühreverdî ise felsefe eleştirisi için ele aldığı eserini özellikle Meşşâi ekolden Aristo, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı eleştirdiği eserini on

---

67 Hasan Ayık, "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 43-44.

68 Ayık, "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", 49. Buna ek olarak Gazzâlî sebep-sonuç ilişkisine dair yapmış olduğu yorumda insanın gelecekte meydana gelecek olayları ve sonuçları bilemeyeceğini ancak tahmin edebileceğini vurgular. Bu nedenle Gazzâlî filozofları mahdud bilgileri ile kesin hükümler vermelerinden dolayı eleştirir ve aklın da bir hududu olduğunu belirtir. Bk. "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", 52.

69 Ayık, "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi Mi?", 38.

beş bölüme ayırmıştır. Başlıkların isimleri Sühreverdî'nin felsefe ve filozoflara bakışını okuyucuya yansıtacak şekildedir. Zira başlıkların birçoğu yazarın felsefe ve filozoflara karşı doğrudan eleştirel bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Sühreverdî eserine Kur'ân ve sünnete sarılmanın mutluluk getirip, bunlardan uzaklaşmanın ise kötülük getireceğini vurgulayan bölüm ile başlar. Bunu devam eden bölümlerde ise dinin tarafını tutmanın ve din tarafında olmayanların delillerini çürütmekten, tevhidin asıllarının sabit olup filozofların fikirlerinin ise paramparça olmasına, akıl ve naklin cem'ine dair başlıklar takip eder. Yine onun ele aldığı başlıklardan bir başkası cesetlerin yeniden yaratılışını inkâr edenlerin tekfiridir. Başlığın ismi okuyucaya doğrudan filozofların tekfirine dair Sühreverdî'nin kanaatini yansıtır. Kitabının diğer başlıklarında ise Sühreverdî'nin filozoflar ile peygamberler arasında kıyaslamalar yaptığını, peygamberlere ve filozoflara uyanların durumu ve akıbeti ile ilgili başlıklar açtığını da görebilmekteyiz. Gazzâlî sonrası felsefe eleştirisi tarihini anlamamız için önemli isimlerden birisi olan Sühreverdî, Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç hususta da onu takip etmiştir.[70]

Sühreverdî'nin Gazzâlî etkisinde kaldığına dair işaretlerden bir tanesi İbn Rüşd'ün Gazzâlî'yi eleştirirken dayandığı Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Aristo felsefesini yanlış aksettirdikleri bu nedenle de tam anlamıyla Aristo felsefesini temsil etmediği fikrine katılmayıp, Gazzâlî'yi takip etmesidir.[71] Bu aynı zamanda Sühreverdî'nin İbn Rüşd'ün *Tehâfüt-ü Tehâfütü'l-Felâsifesi*'nden habersiz olduğu veyahut bilerek bu eleştiriyi görmezden geldiği şeklinde de okunabilir.

Bu başlık altında ele aldığımız üç ismin eserlerinde yer verdikleri konuları zikretmeye gayret ettik. Ele aldıkları konuları tehafüt geleneğinin varlığı açısından değerlendirdiğimizde müellifler arasında büyük oranda benzerlikler olduğunu, Gazzâlî'nin de Meşşâî felsefeyi eleştirisinde konu seçimi ile kendisinden sonra gelenleri etkilediği gözlemlenmektedir. Ayrıca üç isim arasında eleştiriye en fazla maruz kalan ismin İbn Sînâ olması onun İslam felsefesi içerisinde yerini göstermesi açısından da kayda değer bir durumdur.

Tehâfüt tarzında yazılan eserlerin en dikkat çekici noktalarından birisi filozofların tekfir edilmeleridir. Bu nedenle ele alacağımız eserlerde bu durumun tespiti tehâfüt geleneği var mıdır? sorusuna verilecek cevap için en önemli unsurlardan birisi olarak düşünülebilir. Bu nedenle bu başlık altında ele alınan konulara yer verdikten sonra üç eser sahibinin filozofların tekfir konusundaki fikirlerini mütalaa etmeye çabalayacağız.

---

70 Sühreverdî'nin bu konuda Gazzâlî'yi takip ettiğine dair işaretlerden birisi filozofların Allah'ın cüziyyatı bilmediğine inanmasına dair kanaatidir. Bk. Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 194.

71 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 100.

Filozofların felsefede en çok yanlış yaptığı alan Gazzâlî için metafizik alanıdır. Bilindiği üzere Gazzâlî *Tehâfüt*'ünde filozofları tekfir ettiği konular metafizik ile alakalıdır. Bunlar; Allah'ın cüziyyatı bilmemesi, haşrın yalnızca rûhânî olması ve alemin kıdemidir. O'nun, bu noktaları tespit ve filozofları küfür ile itham etmesi ile bir geleneği başlattığı düşünülmüştür.

Gazzâlî her ne kadar filozofları tekfir etse de onların bazı fikirlerini iktibas etmekte herhangi bir beis görmemektedir. O ayrıca filozoflar söyledi diye her sözün reddinin gerekmediğini de vurgular ama temkini elden bırakmayıp, dikkat edilmesi gerektiğini söyler.[72]

Bu konuda üç isim arasında en dikkat çekici tavrı takınan isim Şehristânî'dir. O diğer iki tehafüt yazarı gibi İbn Sînâ hakkında küfrüne hükmedecek ifadeler kullanmaz. Bu nedenle Şehristânî aslında tehafüt geleneği sayılan bu gelenek içerisinde farklılaşmış bir isim olmuştur.[73] Onun bu bakış açısının arkasında felsefeye ve İbn Sînâ'ya bakışı yatmaktadır. Zira Şehristânî, İbn Sînâ'nın bilgisine ve felsefe sahasında derinliğine vurgu yaparak onun üzerine çıkan bir isim olmadığını vurgulamıştır. Buna bağlı olarak da İbn Sînâ ile aralarında gerçekleşecek olan hesaplaşmanın cedele dayanmayacağını aksine bunun daha entelektüel ve derinlikli olacağına vurgu yapar.[74]

Sühreverdî'nin eserinde genel anlamı ile felsefeye ciddi bir eleştiri getirmekten ziyade insanları ondan nasıl uzak tutabilirim kaygısı ile hareket ettiği müşahade edilmektedir. Bu nedenle o hak ehli olarak nitelendirdiği ehl-i din ile batıl olarak gördüğü filozoflar arasında sürekli bir kıyaslama yapmaktadır. İnsanları da hak ehlinin yanında olmaya davet etmektedir.[75] Aynı zamanda Sühreverdî cennet ve cehennem ehli arasında farkı ortaya koyarken net bir biçimde cennet ehlinin peygamberler ve onların takipçisi olduklarını ifade ederken, cehennem ehlinin ise bu davetin dışında olanlar olduğunu vurgular.[76] Bu bakış açısı ise bir nevi filozofların tekfirini gerektirmektedir. Sühreverdî'nin filozofların edebi saadeti kaybettiklerine vurgu yapması yine onların küfrüne kanaat getirdiğine dair örneklerden birisidir.[77]

Sühreverdî Kur'ân dışında ehl-i kitabın kitaplarını okuyanların helak olacağına dair bir rivayet nakleder. Bu da aslında bir nevi filozoflara gönderme olarak okunabilir.[78] Yine o en efdal insanın kim olduğuna dair bir hadis zikrederek onun aslında hakka

72 Güzel, "İbn Rüşd'ün Tehafütü't-Tehafüt'ü ve Gazzali'ye Yönelttiği Tenkitler", 103-104.

73 Alper, "Şehristânî'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", 34.

74 Alper, "Şehristani'nin İbn Sina Eleştirisi", 258.

75 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 82.

76 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 85.

77 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 219.

78 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 85-86.

doğru bir biçimde bakan kimse olduğunu aktararak filozofları efdal insan sınıfının dışında bırakır.[79]

Sühreverdî filozofların küfrünün yanında şirkine de kanaat getirir. Ona göre İlletü'l-ilel inancı Lât ve Hübel'e güvenme gibidir ve bu aslında şirk anlamına gelmektedir.[80] Sühreverdî Rasulullah'tan bir hadis naklederek imanın aslında Allah'ın kendi nurundan insanlara verdiğinde kime isabet ettiği ile alakalı olduğunu söyler. Kişiye eğer isabet etmemişse o delalettedir. Filozofların bu nura sahip olamadıkları için de Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın müminlere verdiği nuru ve yüzlerinde olan secde izlerini idrak edemeyeceklerini Feth sûresinin yirmi dokuzuncu âyetini zikredek serdeder.[81]

Sühreverdî filozofları eleştirirken onları farklı fikir ve dini guruplar ile benzer inançlara sahip olarak görerek haklarında hüküm verir. Bu anlamda eserinde filozofları daha çok mecûsiler ve dehrîler ile birlikte aynı yolu takip ettiklerine dair ibarelere yer verir. Mecûsilerin hayrın Yezdân'dan, şerrin ise Ehrimen'den geldiğine çokluğun ise şerden tefeyyüz ettiğini itikad etmeleri Sühreverdî'nin nazarında filozofların çokluğu Malul'l-evvel'e atfetmelerinden farklı değildir.[82]

Sühreverdî filozofların peygamberlere tabi olmamaları hasebiyle gayb alemini idrak edemediklerini bu nedenle de hem kendilerinin hem de takipçilerinin hüsrana uğrayacaklarını zikreder. Gayb aleminden kastı ise ezeli zat ve sonsuz sıfatların olması ve yer ve göğün Allah'a ait olmasıdır.[83]

Sühreverdî'nin filozoflara karşı sert tutumunda görülen bir başka durum da filozoflar hakkında fıkhî hükümler verme yoluna girmesidir. Sühreverdî bu yöntem ile onlar hakkında inançlarını değerlendirecek hükümler vermek istediği, toplum içerisinde saygınlıklarını zedeleyecek bir yol izlemeyi hedefliği şeklinde yorumlanabilir. Sühreverdî filozofları dehrîler ile birlikte anar ve onları zındık olarak nitelendirir.

---

79 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 87.

80 Sühreverdî'ye göre filozoflar, gayb üzerine tefekkürü ve ona iman etmeyi yasaklamışlardır. Onlar illetü'l-ilel çölünde kaybolmuşlardır. Ona göre filozofların İlletü'l-ilel inancında olmaları sıfatları da inkârlarına neden olmuştur. Sühreverdî filozofların malulü'l-evvel diye tanımladıkları aklı eleştirirken onun ne malul ne de illet olduğunu onun aslında Allah'ın yarattıklarından biri olduğunu vurgular. Bunun ardından ise sudur teorisini eleştirir. Eleştirisinin temelinde ise filozofların yine gaybı bilmemesi vardır. Sühreverdî'nin illetü'l-ilel düşüncesindeki eleştirisi filozofların ilk illeti ikinciye aracı kılmaları ile de alakalıdır. Yani ilk illet ona göre bir nevi ikinci illeti yaratıyor ki bu şirktir. Filozofların bu konuda yanlışlara düştüğünü belirterek, İlletü'l-ilel'in de her şeyin de yaratıcısı Allah'tır. Bk. Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 112, 113, 165-166, 195.

81 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 216.

82 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 103-104.

83 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 109.

Onun dehrîler ile filozofları aynı kefeye koymasının altında yatan sebep ise her iki gurubun da sebeplilik ilkesine sıkı sıkıya bağlı olmalarıdır.[84]

3.3. Eserlerin Telifine Neden Olan Siyasal ve Sosyal Sebepler

Gazzâlî, yaşıtlarından daha zeki olduklarına inanan ve ibadetleri ihmal eden birtakım kimseleri gördüğünü vurgulamaktadır.[85] Bu kişiler şeriatın çizdiği hudutları önemsemeyip, "din bağı"nı tamamen koparmaktadır. Gazzâlî Hûd suresi on dokuzuncu âyeti zikredek bunların Allah'ın yolundan insanları döndürdüğünü ve ahireti de inkâr ettiğini söyler. Onun eseri üzerinden net bir isim veya gurubun varlığından bahsetmek mümkün değildir. Bununla beraber Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbî üzerine konuşacağını söyleyerek[86], çalışmasının sınırlarını çizmektedir. Aynı zamanda Gazzâlî'nin felsefe eleştirisinin Farâbî ve İbn Sînâ çerçevesinde yapmasının sebebi bu iki ismin de Aristo felsefelerini tamamı ile yansıtmalarıdır. O filozofların Meşşai felsefeye dayanmayan görüşleri ile de ilgilenmez.[87]

84 Sühreverdî için kerametin hakikatini anlamak, her durum için bir sebep aramayı terketmek ile gerçekleşir. Yakin ehlinin nezdinde gerçekleşen harikulade olaylar olabilecek durumlardır. Bunları anlamak için önemli olan şey kudrete ve kadere iman etmektir. Allah dilediği takdirde seçtiği kulunu suda yürütür, dilerse onu mekanlar arasında gezdirir. Filozoflar ise yakini bilgiyi terk edip başka ilimler ile ilgilendikleri için bunun hakikatini anlayamazlar. Hz. Peygamber'in ümmeti için korktuğu şeyin yakin bilgisinin zayıflığı olduğunu zikreder. Sühreverdî filozoflara Kazvin şehrinde yaşayan bir gencin olağanüstü durumlarından bahseder ve bunların üzerinde şek ve şüphe yoktur. Bunları söyledikten sonra ise filozofları imana davet eder.[84] Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 94-96, 186. Sühreverdî'nin aynı zamanda filozoflar ile dikkat çekici düşüncelerinden birisi de Ehl-i kitap'tan daha tehlikeli oldukları yönünde beyanlarıdır. Zira filozoflar müslüman ulemadan görünüp insanları alemin kıdemi, Allah'ın cüzi bilgiyi bilmediği gibi konulara sevk ederler. Sühreverdî bunun en çok korkulması gereken durum olduğunu ve insanları bu guruptan uzaklaştırmak gerektiğini eserinde beyan eder. Bk. Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 97.

85 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, -Hüseyin Sarıoğlu, 1.

86 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, 4-5. Kemal Batak'ın tespitine göre Gazzâlî'nin eleştirileri içerisinde en çok İbn Sînâ'nın ismi geçmektedir. bk. Batak, "Tehâfütü'l-Felâsife ile Alakalı Genel Problemler Gazâlî'nin Filozofları Tekfirine Giriş (1)", 368.

87 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, 4.

Gazzâlî *Tehafüt'te* Aristo'yu takip eden isimlerin bu ittibalarının bir araştırma sonucunda olmadığını aksine yalnızca taklitten dolayı onun peşinden gittiklerini vurgulamaktadır. Gazzâlî filozofların bu yolu benimsemelerinin Yahudi ve Hıristiyanların yalnızca duymaya ve alışkanlıklara dayanmaları ile eş değer görür.[88]

Gazzâlî'nin dönemin Abbâsî halifesi Müstazhir-Billâh'ın (1094-1118) talebi doğrultusunda *Feḍâʾiḥu'l-Bâṭıniyye* adlı eserini telifi[89] ve Selçuklu veziri Nizâmülmülk nezdinde önemi[90] aslında Tehâfüt'ün de benzer bir siyasi taleple yazılabilmiş olacağını düşündürmektedir.

Ele alacağımız ikinci yazar Şehristânî'nin eserinde de bir grup isminin beyanı veyahut siyaset hedefi ile telif edilmiş izlenimi verecek bir kanaate ulaşmak zor görünmektedir. Şehristânî'nin muhatap aldığı kitle avamdır.[91] Onun felsefe eleştirileri İbn Sînâ üzerine kuruludur ve bu anlamda yazmış olduğu eserinin sınırları ve muhatap aldığı isim diğer iki esere göre çok daha nettir.

Şehristânî de Gazzâlî ve Sühreverdî gibi filozofların birbirleri arasında fazlaca ihtilaf olduğu kanaatindedir.[92] Bununla beraber o, filozoflar içerisinde nübüvvet nurundan istifade edenler olduğunu, filozof ve hak din ehli arasında da benzer fikirlerin olduğunu vurgular.[93] Bu nedenle onun doğrudan bir felsefe karşıtı olduğunu söylemek zor görünmektedir. Zira Şehristânî felsefenin meşruiyetini sorgulamayı, Gazzâlî'nin aksine İbn Sînâ'yı tekfir etme veya bidata düşmekle de suçlamamaktadır. Aksine onun bilgisine ve derinliğine vurgu yaparak zamanında kimsenin onun önüne geçemediğine kanaat getirmektedir. İbn Sînâ' ya dair eleştirilerinin cedele dayanmayacağını aksine bunun daha entelektüel ve derinlikli olacağını da söylemektedir.[94]

---

88 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, 2. İbn Rüşd'e göre Gazzâlî'nin İbn Sînâ ve Fârâbî 'nin Aristo felsefesini tam anlamıyla temsil etmesini düşünmesi hatalıdır ve bu nedenle bu iki isim Aristo felsefesini hakkıyla yansıtamamışlardır. Bk. Hüseyin Sarıoğlu, " İbn Rüşd'ün Bakışıyla Gazzâlî ve Felsefe", *İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 (1996), 97-98.

89 Ebû Hâmid Gazzâlî, *Feḍâʾiḥu'l-Bâṭıniyye,* thk. Muhammed Ali Kutub (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Adeviyye, 2001), 12-13.

90 Mustafa Çağrıcı, " Gazzâlî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/491.

91 Ömer Mahir Alper, "Şehristani'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", *Milel ve Nihal: inanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2008), 23.

92 Burada değinmemiz gereken önemli bir nokta Şehristânî'nin her ne kadar farklı milletlerde felsefenin varlığını kabul etse de felsefenin asıl ashabının Yunan ve Latinliler olduğuna inanmasıdır. Bir diğer önemli nokta ise Şehristânî'nin İslam filozofları derken İslam topraklarında yaşayan Hristiyan filozofları da bu isim altında değerlendirmesidir. Bk. Ömer Mahir Alper, "Şehristani'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", 30,32.

93 Alper, "Şehristani'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", 24.

94 Ebü'l-Feth Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol - Aytekin Özel, 3.

Şehristânî farklı felsefeler olduğunu vurgulayarak ve bunların da kendi içlerinde birbirleriyle çeliştiğini varsayar ve felsefeye mutlak anlamda bir ittibanın söz konusu olamayacağını vurgular.[95] Ancak Şehristânî Gazzâlî gibi filozofların tamamıyla hak ehlinden uzak olduğunu düşünmez.[96]

Sühreverdî'ye gelince o, eserinin telif sebebi olarak Kur'ân'dan ve sünnetten uzaklaşıp, felsefenin süsüne aldanan bir gurup gencin varlığını gösterir. Bu gençler İslam üzerine doğmalarına rağmen şer'i ilimleri akli ilimler ile karıştırmışlardır.[97] Sühreverdî bu şekilde bir nevi çalışmasının gerekçisini hazırlıyor görünmektedir.

Sühreverdî'nin yaşadığı dönem ve halife ile olan yakın ilişkisine baktığımızda çalışmanın siyasi gerekçelere dayanabilecek bazı bulgular içerdiği düşünülebilir. Sühreverdî'nin yaşadığı dönem Bağdat şehrinin dini anlamda oldukça çeşitli bir yapıyı ihtiva ettiğini görmekteyiz. Ayrıca halifenin siyasi hedefleri gereği bu çeşitli yapıyı koruması ve uzun yıllar boyunca Abbâsî hilafeti ile Şiiler arasında bulunan sorunları çözmeye yönelik faaliyetleri kayda değer gelişmelerdir.[98] Bu dönem aynı zamanda tasavvuf ekollerinin kurumsal yapılarını tamamladıkları bir zaman dilimine denk gelmesi ve Sühreverdî'nin de zamanının önemli bir sûfî şahsiyeti olması önemlidir. Sühreverdî'nin kurulmasında önemli rol oynadığı fütüvvet teşkilatının gerek siyasi gerekse toplumsal önemi dikkatleri celp eden dönemsel bir başka unsurdur.[99] Bütün bunlar göz önüne alındığında felsefe eleştirisinin bu toplumsal bütünlüğü sağlama hususunda önemli bir işlevi olduğu düşünülebilir.[100]

Sühreverdî her ne kadar felsefe ile ilgilenen bir grup gençten bahsetse de bunların ismini veyahut bağlı oldukları felsefe okuluna dair bir bilgi serdetmez. Bununla beraber böyle bir eseri yazmasına neden olması filozofların veya felsefeye ilgi duyan bu

---

95 Alper, "Şehristani'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", 22.

96 Alper, "Şehristani'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", 24.

97 Şihâbeddîn Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* thk. Aişe Yusuf, 68-69.

98 Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök (İstanbul; İletişim Yayınları, 2012). II cilt, 402-406, 419-421.

99 Neşet, Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 37-38.

100 Araştırmamız sırasında Sühreverdî'nin yaşadığı dönem Bağdat'ında halifelik makamına veya doğrudan Sünni düşünceye zarar verecek derecede ismini duyurmuş bir filozof veya felsefe okula rastlamadık. Bununla beraber Sühreverdî'nin çevresinde veya seyahatleri esnasında felsefe ile ilgilinen ve bu fikirlere meyleden isimleri görmüş olabileceği ve bunları tehlikeli olarak addebilmesi imkân dahilindedir. Bu nedenle her ne kadar döneminde etkili bir felsefe okulundan veya filozofların varlığından bahsedemesek de Sühreverdî için bir gurup gençliğin varlığı tehlike arz etmiş olabilir. Gazzâlî için benzeri bir yorumda da bulunabilir. Bk. Batak, "Tehâfütü'l-Felâsife ile Alakalı Genel Problemler Gazâlî'nin Filozofları Tekfirine Giriş (1)", 374.

gençlerin Sühreverdî'yi veya Halife Nasır'ı ziyadesiyle rahatsız etmesi ve Sühreverdî'nin bunun üzerine araştırmamıza konu olan kitabını kaleme aldığını söylemek mümkündür. Sühreverdî'nin eseri boyunca birinci muhatap olarak İslam filozoflarını alması nedeniyle onun en azından varlığından bahsettiği gençlerin Meşşâî felsefe ile ilgilendiklerini düşündüğü varsayılabilir. Sühreverdî muhatap olarak İslam filozoflarını alınca daimî olarak Kur'ân âyetlerinden ve hadislerden alıntı yaparak filozofları hakikate davet eder.[101]

Sühreverdî filozofların delillerini çürütmenin dini bir vecibe olduğuna inanır. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen: "*Ey iman edenler! Meryem oğlu İsa'nın havarileri gibi Allah'a yardımcı olun...*"[102] âyeti ile kendi okuyucu kitlesini filozoflara karşı getirmeye çalışır. Onun için Allah'ın dininin zaferi iki şekilde gerçekleşmektedir. Bunlar; kılıç tutanların ve ilim sahibi olanların gayret ve başarılarıdır. İlim sahibi olanlar, kuvvetli deliller ile dine yardımcı olurlar. Böylece hevasına aldanan insanlara karşı din kardeşlerini uyarmış olurlar.[103]

Ele aldığımız üç ismin felsefe eleştirilerindeki hedeflerinden anlıyoruz ki; Gazzâlî ve Sühreverdî'nin kendi dönemlerinde yaşayan ve felsefe ile ilgilenen bir grubun varlığından bahsetmeleri, onların bu eserleri telif etmelerine neden olan birinci saik gibi gözükmektedir. Bununla beraber her iki ismin de düşünce dünyaları ve siyaset ile ilişkileri incelediğinde felsefe eleştirilerinin hedeflerine dair farklı yorumlar yapmak mümkündür. Şehristânî ise bu anlamda muhatabını İbn Sînâ ile sınırlandırarak eserinin daha fikri bir alanda kaldığına dair yoruma imkân tanımaktadır.

Sonuç

Gazzâlî sonrası felsefe eleştirilerinin nasıl seyrettiğine dair Sühreverdî merkezli bir okuma yapmaya gayret ettik. Onun felsefeyi tenkit için böylesine bir çabaya girmesi Gazzâlî sonrası felsefe eleştirilerinin devam etmesini göstermesi açısından önemlidir. Sühreverdî'nin eleştiri başlıkları seçiminde büyük oranda Gazzâlî'den etkilendiği gözlemlenmektedir. O Gazzâlî'den sonra bu alanda eser vermiş İbn Rüşd veya Şehristânî gibi isimler yerine doğrudan Gazzâlî'ye tabi olarak tehafüt geleneği içerisinde bir söylemin devamı açısından önemli bir yerde durmaktadır. Bununla beraber

---

101 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye,* 150. Bütün bunlara rağmen burada zikretmemiz gereken önemli bir husus Sühreverdî'nin İslam filozofları denince bu isimlendirmeyi yalnızca Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi isimler ile sınırlandırmamasıdır. Sühreverdî Hristiyan olmalarına Huneyn b. İshak (öl. 260/873), Yahya en-Nahvî (öl. VI.yüzyılın ikinci yarısı) gibi isimleri de İslam filozofları içerisinde zikretniştir.Bk. Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 178

102 Saff 61/14.

103 Sühreverdî, *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye*, 96, 99.

Sühreverdî'nin filozofları eleştirilerinde Gazzâlî ve Şehristânî'ye nispetle felsefi birikiminin ve eseri telif etmeden önceki hazırlığının daha az olduğu söylenebilir. Zira eserde yer verdiği konuları ele alma biçimi ve naklî delillere daha çok yer vermesi bu görüşü doğrulamaktadır. Sühreverdî aynı zamanda filozofların görüşlerini Gazzâlî gibi taksime tabi tutmamakta aksine toptancı bir bakış açısı ile onlardan sadır olan her söze karşı bir konumda bulunmaktadır. Sühreverdî konu seçiminde ise büyük oranda Gazzâlî'yi takip etmiştir. Örnek vermek gerekirse o Gazzâlî gibi Allah'ın külliyatı bilip cüziyyatı bilmemesi, yaratılış ve sudur, meâd ve bedenlerin haşrı gibi konularda filozofları eleştirmiş, Gazzâlî ile benzeri sonuçlara ulaşmıştır. Sühreverdî genel itibariyle Gazzâlî'nin ele almış olduğu konuları muhafaza etmiş, felsefeyi yeniden bir okuma ve değerlendirme gayretine girmemiştir. Bununla birlikte metot anlamında Gazzâlî'den daha farklı bir yol izlemiştir. Felsefe ile fazlaca iştigal etmenin Müslümanlar için tehlikeli olduğunu konusunda ise Sühreverdî ve Gazzâlî birbirlerine yaklaşmışlardır.

Gazzâlî sonrası felsefe eleştirilerinin aynı çizgide devam ettiğini söylemek ise zor görünmektedir. Zira ondan sonra fikirlerini ele aldığımız iki isim olan Şehristânî ve Sühreverdî yöntem, kaynak ve içerik anlamında birbirinden farklı yollar tutmuşlardır. Aynı zamanda ikisinin de Gazzâlî'den etkilenmeleri veya onu takip etmeleri de aynı yoğunlukta olmamıştır. Şehristânî'nin de Gazzâlî'den felsefeye bakışı ve yöntem anlamında farklı olarak filozofları tekfir etmemesi, Sühreverdî'nin de eleştirilerinde özellikle yöntem olarak Gazzâlî'den farklılaşması, tehafüt geleneğinin varlığını kabul etmeyi zorlaştıran önemli sorunlar olarak önümüzde durmaktadır. Gazzâlî'nin kendisinden sonra gelen bu iki isme yaptığı en büyük etki aslında İslam düşüncesinde felsefenin en güçlü temsil edildiği Meşşâî ekole karşı eleştirilerin düzenli ve sistematik bir hale getirilmesidir. O bununla kendisinden sonra gelen isimlerinde aynı felsefi okula eleştirilere yönelmesinde büyük bir pay sahibidir.

Bir başka önemli nokta ise, Gazzâlî'nin kendisi bile eserlerinde filozofları tekfir ettiği konularda zaman zaman kendisi ile çelişebiliyorken, Sühreverdî'nin eserinde net bir felsefi yüzleşme olmadan daha ziyade bugün revaçta olan Gazzâlî profiline yakın bir anlama varken aynı çizgide ilerlemiş bir felsefe eleştiri geleneğinden bahsedebilmek son derece güç gözükmektedir. Zira Gazzâlî'den hemen sonra bu alanda kalem oynatan Şehristânî, filozofları tekfir yoluna gitmemiştir. Bununla beraber yine de Gazzâlî'nin felsefe eleştirisini İslam dünyasında sistemli bir hale getirmesi, onları tekfir ettiği ve bidatçilik ile suçladığı konuların kendisinden sonra gelen isimler tarafından devam ettirilmesi aslında onun bu geleneğe veya başka bir isim ile isimlendirilebilecek olan bu sistemin oluşumuna doğrudan yön verdiğini göstermektedir.

Kaynakça | References

Alper, Ömer Mahir. "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 4 (2001), 87-107.

Alper, Ömer Mahir. "Şehristânî'nin Felsefeye ve Filozoflara Bakışı: Felsefe Tarihinden Felsefî Hesaplaşmaya". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/1(2008), 9-36.

Alper, Ömer Mahir. "Şehristânî'nin İbn Sînâ Eleştirisi: İbn Sînâ'nın Varlık Tasnifinde Çelişki Nerede?". *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu.* ed. Mehmet Mazak vd. 2/257-274. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009.

Ayık, Hasan. "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 37-57.

Batak, Kemal. "Tehâfütü'l-Felâsife ile Alakalı Genel Problemler Gazâlî'nin Filozofları Tekfirine Giriş (1)". *İslâmî Araştırmalar* 13/3-4 (2000), 364-399.

Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

Çağrıcı, Mustafa. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 13/489-505. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

Deniz, Gürbüz. "Gazâlî'yi Anlamının Usûlü". *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (2011), 7-26.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Feḍâʾiḥu'l-Bâṭıniyye.* thk. Muhammed Ali Kutub. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Adeviyye, 2001.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Dalâletten Hidayete*. çev. Ahmed Subhi Furat. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1972.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Filozofların Tutarsızlığı.* çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Gazzâli, Ebû Hâmid. *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Güzel, Abdurrahim. "İbn Rüşd'ün Tehafütü't-Tehafüt'ü ve Gazzali'ye Yönelttiği Tenkitler". 91-104. *İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri.* Kayseri, y.y., 1993.

Huda, el-Kamer. *Şihâbeddîn Ömer es-Sühreverdî, Hayatı, Eserleri, Tarikatları.* çev. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

İbn Sînâ, Ebû. *Dânişnâme-i ʿAlâʾî.* çev. Murat Demirkol. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2013.

Kaplan, Hayri. 13. Yüzyılda Farklı Bir *Tehâfüt*'ün Tenkitçisi Kelamcı ve Sûfî Dıyâüddin Mes'ud b. Mahmud eş-Şîrâzî (öl. 655/1257). *Uluslararası 13.Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri.* ed. Murat Demirkol vd. 543-551. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2014.

Özşenel, Mehmet "İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler". *Divan Dergisi* 1998/1, 171-189.

Sâmî, Şemseddîn. *Kâmusu'l-A'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1889.

Sarıoğlu, Hüseyin. "İbn Rüşd'ün Bakışıyla Gazzâlî ve Felsefe". *İlmî Araştırmalar Dergisi* 3 (1996), 87-100.

Sühreverdî, Şihâbeddîn. *Reşfu'n-Nasâihi'l-Îmâniyye ve Keşfu'l-Fedâihi'l-Yûnâniyye*. thk. Aişe Yusuf el-Mennâ'î. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1999.

Şehristânî, Muhammed. *Filozoflarla Mücadele*. çev. Aygün Akyol, Aytekin Özel. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

Toktaş, Fatih. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Yılmaz, Hasan Kâmil. "Şehâbeddin Sühreverdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 38/40-42. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Zehebî, Ebû Abdullah. *A'lemû'n-Nübelâ*. Amman: Beytu'l-Efkâri'd-Düvelî, 2009.

Zeydan, Corci. *İslam Uygarlıkları Tarihi*. çev. Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.